موسى بن ميمون بين الدين والفلسفة

Moses Maimonides between religion and philosophy

أ. كشكار فتح الله

جامعة بسكرة

الملخص:

سنحاول في هذا المقال أن نسلط الضّوء على أهم آراء موسى بن ميمون الفلسفية والدينية، من خلال الوقوف على الظروف التاريخية والفكرية التي ساهمت في بلورة تصوراته عن الله والكون والإنسان والتي أسّست لرؤية جديدة متباينة عن علاقة الدين بالفلسفة وما بينهما من اتصال، أظهر من خلالها نضجا فكريا متميزا مرتبطا أشد الارتباط بالفلسفة العربية– الإسلامية واليهودية.

Abstract:

In this article, we will try to highlight the main philosophical and religious conceptions of Moses Maimonides, relying on the historical and intellectual conditions that contributed to the crystallization of his perceptions of God, the universe, and man , who established a new disparate vision of the relationship of religion to philosophy and their connection, where he showed a distinguished intellectual maturity more closely related to Arab-Islamic and Jewish philosophy.

مقدمة:

إن هذه الدراسة لها من الأهمية بمكان، لأنها تعكس توجّها فكريا في ديانة مختلفة لم يعد النص العبري فيها كافيا على حل الكثير من المسائل الفكرية والعقدية أمام الزخم الفكري الذي أنتجته الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى، فهذا من شأنه أن يفتح بابا تعريفيا جديدا يفي بالفكر العبري وعلاقته بالفكر الإسلامي. إنّ معاصرة **موسى بن ميمون** لهذا التحوّل على مستوى فهم النص العبري من خلال الفلسفة الإسلامية وبعض رموز المدارس الكلامية جعله في كثير من المواقف لا يخرج عن أمهات القضايا الكلامية التي أثرت في عصره محاولا التوفيق بين العقل والنقل.

وتحديد هذا الهدف يتبين لنا من خلال دراسة موقف "**موسى بن ميمون**" من الفلسفة الاسلامية ومن رجال الفرق الكلامية من المعتزلة والأشاعرة، اذ سوف تتعين لنا الأسس والمبادئ الفكرية التي اعتمدها في فلسفته النقدية، ويتحدد دور القضايا الكلامية التي اعتنى بنقدها من خلال هذا الموقف. والتي يوجد من يظن بأن الفلسفة الحديثة والمعاصرة قد تجاوزتها، مثل مسالة وجود الله ووحدانية، ومسالة حدوث العالم وقدمه، وعلينا الإشارة إلى أن هذه الدراسة سوف تكون على أحد أقطاب الفلسفة الرشدية اليهودية، وبذلك سوف نحاول بوجه ما، إبراز نزعة "**موسى بن ميمون**" العقلية. فهل يمكن اعتبار "**موسى ابن ميمون**" فعلا أنموذجا فكريا يعبر عن الفلسفة الإسلامية واليهودية؟ وهل الآليات والأدوات المعرفية المعتمدة من طرفه في فهم الدين بالاعتماد على الفلسفة تعكس تلك العلاقة الموجودة بين الفلسفتين؟ وما موقفه من ثنائية (العقل والنقل)؟ وهل تبنى **موسى بن ميمون** تصوّر ومواقف فلاسفة الإسلام ومتكلميهم أم أنه حاول أن يتجاوزهم من خلال ما قدمه من ردود، وإذا كان الأمر كذلك، فهل يمكننا التكلم عن فلسفة كلامية غير التي دعا اليها المسلمون؟

1- البيئة الثقافية:

هو "**أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله موسى بن ميمون**" ويطلق عليه الغرب اختصار Maimonid، ويطلق عليه لقب Rambam، وهو اختصار للحروف الأولى Rabbi، أي المعلم أو الحاخام، Mesche، أي "**موسى**"، ومنه Ben أي ابن ومن Mamon أي "**ميمون**" ويطلق عليه أحيانا اسم "**موسى المصري**"، خاصة كتاب أوروبا المسيحية، وكان "**توماس الأكويني**" ممن يتمسّكون بهذا الاسم Mosés Aegyptiocus[1].

1- زينب الخضري: **أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى**، دار التنوير للطباعة و النشر، توزيع دار الفارابي، بيروت، ص35

ولد في الثلاثين من مارس سنة 1135 م، بمدينة "**قرطبة**" الأندلسية عاصمة الثقافة والفنون في القرون الوسطى، لأب من أكبر العلماء الممتازين هو الطبيب والقاضي "**ميمون بن يوسف**"، وسمّي الغلام "**موسى**" وكان من الأقوال المأثورة من اليهود قولهم:« لم يظهر رجل كموسى من أيام "**موسى**" إلا "**موسى**"»[1]، وتقول إحدى القصص التي هي على الظن من الخرافات الذائعة، أنّ الغلام أظهر عدم الميل للدرس، وأنّ أباه الذي خاب فيه رجاؤه سماه "**ابن الجزار**"، بعثه ليعيش مع الحاخام "**يوسف بن مجاشن**" ومن هذه البداية الفقيرة برع "**موسى الثاني**" في آداب الدين وآداب الكتاب المقدس، والطب والعلوم الرياضية والهيئة والفلسفة، وكان ثاني اثنين هما أعلم أهل زمانه ولم يكن يضارعه في علمه إلا "**ابن رشد**" رغم أن "**ابن ميمون**" محترم ومفهوم في طائفته أكثر بكثير ممّا كان عليه وضع **ابن رشد** بين المسلمين وهذا راجع إلى أنّ الأول ألف كتاب "**دلالة الحائرين**" أو هدايتهم، وهو كتاب عقدي يجنب المؤمنين الضياع أو الضلال، وخسران النجاة في الدار الآخرة.[2]

شهدت قرطبة الأندلسية خلال فترة طويلة من الزمن ازدهارا كبيرا تؤشر عليه الطفرة النوعية التي عرفتها فنون وعلوم المسلمين واليهود والمسيحيين على حدّ سواء وهم يعيشون هناك جنبا إلى جنب منذ زمن في أمن وسلم، منذ زمن "**حسيداي بن شبروت**" الطبيب اليهودي الشهير والأديب الكبير الذي اعتمد عليه "**الخليفة عبد الرحمان الثالث** " (961-972) لترسيخ مقومات حكمه. هناك كان

---

1 – ول ديورانت، **قصة الحضارة**، عصر الإيمان، ترجمة محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ج.3، ص 120

2 – أ حمد الجداد: **مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط**، المطبعة، (د،ن) بمدينة أسفى، المغرب، 2010، ص 111

اليهود الذين يعود تاريخ وجودهم بالأندلس إلى عهد الرومان يشاركون إخوانهم[1] المسلمين في فتح الأمصار الأندلسية، وكان منهم الوزير والطبيب في حضرة الملوك والأمراء، وكان جموع منهم يتلقون العلوم في المعاهد الإسلامية العالية، حتى نبغ منهم رجل الفلسفة والعلم والطب[2]. وفي مثل هذه الأجواء الايجابية نشأ "**موسى بن ميمون**" متأثرا بها تأثرا قويا.[3]

قبل أن يبلغ "**موسى بن ميمون**" الرابعة عشرة استولى الموحّدون على يد "**عبد المؤمن بن علي الكومي الزناتي**" **على** مدينة "**قرطبة**" عام 1148م[4] وخيّروا المسيحيين واليهود بين الإسلام والنفي، ولما استقر هذا الأمر غادر "**ميمون الأب**" في عام 1159م هو وزوجته وأبناءه، وأقاموا في "**فاس**" أيام" **محمد بن تومرت**" لكن الحال لم يكن أفضل مما كان عليه في الأندلس إذ أسلمت جموع اليهود هناك طوعا أو كرها،[5] في هذه الأجواء كانت أسرة "**موسى بن ميمون**" في "**فاس**" ما يقارب تسع سنين مدعين أنّهم مسلمون، وقد وبرر "**ميمون**" التظاهر بالإسلام بين اليهود المهدّدين بالخطر في "**مراكش**" بقوله أنّهم لم يكن يطلب إليهم أن يؤدّوا شعائر هذا الدين أداء عمليا بل كلّ ما كان يطلب إليهم هو أنْ يتلو صيغة لا يؤمنون بها، وأنّ المسلمين أنفسهم يعرفون أنّهم غير مخلصين في النطق بها وإنّما يفعلون ذلك ليخادعوا جماعة من المتعصّبين، لكن كبار أحبار اليهود لم يوافقه على هذا القول وكان جزاؤه أن قتل في 1165م فخشي الابن "**موسى بن ميمون**" أن يلقى نفس مصير أبيه فسافر إلى "**فلسطين**" ثمّ انتقل منها إلى "**الإسكندرية**"

---

[1]- إسرائيل ولفنسون: **موسى بن ميمون حياته ومصنفاته**، لجنة التأليف والترجمة، ط.1، 1936، ، ص،7

[2]- نفسه، ص7.

[3]- نفسه، ص4

[4]- نفسه، ص 4

[5]- نفسه، ص 4

1165م، ثمّ إلى "**الفسطاط**"، التي عاش فيها بقية حياته.[1] ان كل من كتب عن "**موسى بن ميمون**" يصر على اضطهاد اليهود في عهد **الموحدين** وفي زمن "**عبد المؤمن**" و"**يعقوب المنصور**" تحديدا، فكيف يكون الاضطهاد،[2] وقد تطابقت كلمات "**عبد اللطيف البغدادي**" في "**الاعتبار**" و"**جمال الدين القفطي**" في "**أخبار الحكماء**" و"**ابن أبي أصيبعة**" في "**طبقات الأطباء**" و"**أبي الفرج بن هارون المالطي**" الملقب بـ"**ابن العبري**" الطبيب المؤرخ واللغوي المتوفي 1286م في "**مختصر الدول**" و"**أبو حيان الأندلسي**" في "**البحر المحيط**" و"**الصفدي**" في "**الوافي**" و"**المقريزي في الخطط**" على أنّ "**موسى بن ميمون**" اليهودي أسلم بالأندلس عندما خيّر بعض ملوك المغرب اليهود بين الإسلام أو الجلاء ثم رحل إلى الشرق، وأقام بمصر مظهرا لدين اليهود، ويرى بعض الباحثين الغربيين أنه لم يسلم أصلا بل اختار الجلاء،[3] حيث يذكر المؤرخون كـ"**الزركلي**" المؤرخ السوري(ت1976) أن "**موسى بن ميمون**" تنقل في مدن الأندلس وتظاهر بالإسلام، وحفظ القرآن، وتفقه بالمالكية، ثم استقر في مصر في الثلاثين من عمره، كان فيها رئيسا لليهود وطبيبا في البلاط **الأيوبي**،[4] وفي هذا السياق يقول "**ابن العبري**" (ت1286م) "وأكره على الإسلام فأظهره وأسر اليهودية، ولنا الالتزام بجزئيات الإسلام من القراءة والصلاة، فعل ذلك إلى أن أمكنته الفرصة من الرحلة

1- نفسه، ص120

2- المرجع نفسه، ص120

3- موسى بن ميمون، **المقدمات الخمس والعشرين في اثبات وجود الله وحوانيته وتنزهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم، من دلالة الحائرين، و شرح تلك المقدمات الحكيم البارع الرئيس أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن محمد النيريزى، من رجال القرن السابع الهجري، صحح الكتاب، محمد زاهد الكوثري، د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر،1993/1413،** ص12

4- اسرائيل ولفسون، **موسى بن ميمون حياته و مصنفاته**، دراسة و تقديم، الحسيني الحسيني معدّي، كنوز للنشر و التوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 2013/1434، ص 5

بعد ضم أطرافه فخرج عن الأندلس إلى **مصر** ومعه أهله، ونزل مدينة "**القسطاس**" بين يهودها، فأظهر دينه... وابتلى في آخر زمانه برجل من الأندلس فقيه، يعرف ب**أبي العرب**، وصل إلى **مصر** وحاققه على إسلامه ورام أذاه، فمنعه عنه القاضي الفاضل، وقال له (رجل لا يصح إسلامه شرعا) ...وقد نقل "**ابن العبري**" هذا الخبر عن "**القفطي**" و"**ابن أبي أصيبعة**" اللذين عاصرا "**موسى بن ميمون**". ويرفض مؤرخو اليهود هذه الدعوة، ويرون أنها لا تعتمد على أساس، وأنه لا ذكر لها في التاريخ اليهودي وأنها مجرد إشاعات ربما استخدمها أعداء سيده "**الفاضل**"، أو أعداؤه هو أيام حياته وبعيد وفاته، وقد فصل" **ولفنسون**" في الموضوع، فبيّن أنّ الذين أشاعوا الخبر تلقوه من "**ابن العبري**" الذي تلقفه بدوره من "**القفطي**" و" **ابن أبي أصيبعة** "معاصري" **موسى بن ميمون**"، وربما تلقى الخبر من أعداء صاحب "**الدلالة**"، ولم يدخر "**ولفنسون**" جهدا في تفنيد هذه الدعوة، فبعد أن استعرض أقوال القائلين بها، مستشرقين وغربيين، ينقل عن دائرة المعارف الاسلامية (..ولعل أقطع دليل على عدم اسلامه، أنه في أثناء الجدل العنيف الذي قام حول كتابه "**دلالة الحائرين**"، والذي لم يترك فيه خصومه نقدا أو مثلبة إلا وصموه بها، لم يرمه واحد من غلاتهم بأنه اعتنق الإسلام، وكان لابد لهم من مثل هذا النقد لو أنّه أسلم حقيقة، إذ أن اسلامه لا يمكن أن يبقى سرا محجوبا عنه)،[(1)] ويقول **أبو حيان** في **البحر المحيط** (رئيس اليهود (يقصد **موسى بن ميمون**) في زمانه بمصر، وكان هذا اليهودي قد أظهر الإسلام...ورحل من الأندلس ..فلما قدم مصر-وكان ذلك في دولة "**العبيديين**"، وهم لا يتقيدون بشريعة -رجع إلى اليهودية، وأخبر أنه كان مكرها على الإسلام فقبل منه ذلك، وصنف لهم تصانيف منها كتاب "**دلالة الحائرين**"، وإنما استفاد ما استفاد من مخالطة علماء الأندلس،

---

[1]-أحمد شحلان، **من الفكر الفلسفي اليهودي(أبو عمران موسى بن ميمون وكتابه دلالة الحائرين)**، مجلة كلية الاداب و العلوم الانسانية بالرباط عدد مزدوج العدد 5و6 ، 1971، ص8،9

وتودده لهم، والرياسة إلى الآن بمصر لليهود، في كل من ذريته... ، ومن مؤلفاته **السراج شرح المنشا)** [1]

وقد نقل المؤرخ "**ابن الخطيب**" عن المؤرخ "**ابن خميس**" أن الكاتب "**أبا عبد الله بن عياش**" كتب كتابا ليهودي، فكتب فيه: ويحمل على البرّ والكرامة، فقال له "**المنصور**": من أين لك أن تقول في كافر: ويحمل على البر والكرامة، قال: ففكرت ساعة، وقد عملت أن الاعتراض يلزمني، فقلت: قال رسول **الله** صلى الله عليه وسلم **(إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوه)** [2] وهذا عام في الكافر وغيره، فقال: نعم، هذه الكرامة، فالمبرّة أين أخذتها؟ قال: فسكت، ولم أجد جوابا، قال: فقرأ "**المنصور**": أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: **(لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)**[3]. قال فشهدت بذلك وشكرته"[4] وفي رواية أخرى رواها المؤرخ" **ابن سعيد**" إن قاضي الجماعة في زمن "**المنصور أبا عبد الله محمد بن مروان التلمساني**" نزل بـ "**تلمسان**" في دار يهودي فاحتفل في إكرامه وأحضر له جميع ما قدر عليه، فخلا به، وذكره في دينه ثم دعاه حتى أحضر له من طاهورتهم. فيقال أنه قال: يا إسرائيلي: دياركم نظيفة، وطعامكم طيب وشرابكم رائق، ما أظنكم إلا على الحق" فكيف تجتمع هاتين الروايتين مع الاضطهاد المذكور في كتاب

1– موسى بن ميمون، **المقدمات الخمس** ، مصدر سابق، ص12

2– سنن ابن ماجة، المجلد الرابع، بشرح الامام أبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي، حقق أصوله وخرّج أحاديثه على الكتب الستة ورقمه حسب المعجم المفهرس وتحفة الأشراف، الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان،1996/1446، **19**/19،باب اذا أتاكم كريم قوم فأكرموه، ص 208

3– الممتحنة. الأية، 8

4– محمد بن شريفة: **مداخلة حول التسامح الديني وابن ميمون والموحدين** ، **حلقة وصل بين الشرّق والغرب** " **أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون**"، أكاديمية المملكة المغربية من مطبوعات الأكاديمية، أكادير 27–29 نوفمبر 1985م، ص18

"**موسى ابن ميمون**"لـ "**إسرائيل ولفنسون** "رغم أنه أول كتاب كتب بالعربية لـ"**موسى بن ميمون** "وهو من أبرز المصادر **لـ**"**موسى بن ميمون**"، بالإضافة إلى أنه يؤكد على أن "**موسى بن ميمون**" خرج من "**قرطبة**" إلى "**المرية**" عند دخول "**عبد المؤمن**" إلى مدينة الخلافة الأموية، لأن **المرية** كانت في يد المسيحيين، وأنه نزح من هذه المدينة بعد إن استرجعها" **يوسف بن عبد المؤمن**" إلى مدينة "**فاس**"، وأنه هاجر منها إلى "**فلسطين**" ثم إلى مصر.[1] ويعزو أسباب تنقلات "**موسى بن ميمون**" هذه إلى الاضطهاد المروع حسب عبارته الذي حل بالنصارى واليهود على يد "**عبد المؤمن**" وولده، وهذا كلام متناقض، فهو ينقل في حاشية له أن انتقال "**موسى بن ميمون** "من قرطبة إلى "**المرية**" إنما كان بسبب وشاوش اليهود به ثم يذكر أن "**موسى بن ميمون** "و"**ابن رشد** "حلا في وقت واحد بالمرية سنة1143م عندما كانت في حوزة النصارى. لكن المرية لم تقع في يد النصارى إلا في 1147م، كما أنّه من غير المعقول أن يدخل ابن رشد المرية وهي بيد النصارى باعتراف كل من ترجموا "**ابن رشد**". كما يقول إن "**ابن ميمون** "درس في "**المرية**" على يد "**ابن الافلح الاشبيلي**" وعلى تلاميذ "**أبي بكر الصانع**"، وأنه كان على صلة بالفلاسفة المسلمين بـ"**فاس**" وأخذ عنهم الكثير، وهذا تناقض مع ما قرره من جوّ الكراهية ضد اليهود و"**ابن ميمون** "في الأندلس والمغرب على عهد الموحّدين[2]. زد على ذلك أن أسرة "**ابن ميمون**" نزلت بمحلة "**المصيصة**" التي كانت مقاما لذوي الجاه والمال، كما أن فكرة الاضطهاد لا تضمن حرية التنقل في إرجاء الدولة الواحدة "**الموحدين**[3]".

لقد برز "**موسى بن ميمون**" بين أعضاء الطائفة اليهودية وتزوج ببنت كاتب يهودي وشمله القاضي الفاضل "**عبد الرحيم بن علي السيساني**" برعايته وقد

1- نفسه، ص 18

2- نفسه، ص 18

3- نفسه، ص 19

اشتغل "**موسى بن ميمون**" في بداية الأمر تاجرا للجواهر، ثمّ طبيبا في عهد السلطان "**المستنير صلاح الدين**"، ثمّ أصبح بعد ذلك أعظم مستشار في أمور العقيدة في ذلك الزمان(1)، كلف "**موسى بن ميمون**" بدور القيادة الدينية، وهي المسؤولية التي أثقلت كاهله بأعباء ثقيلة.

وفي عام 1175 أصبح حاخاماً، ولم تمنعه هذه المهمة إلى جانب عمله في الطب من أن يواصل أبحاثه اللاهوتية حتى انتهى عام 1180م من عمله الضخم "**تثنية التوراة**" واستغرقت كتاباته عشر سنوات، وفي عام 1187 م وجّهت تهمة الارتداد عن الإسلام بعد اعتناقه في الأندلس في عهد الموحدين وكاد أنْ يحكم عليه بالخروج على الدين لولا أنّ مركزه في بلاط السلطان ومهارته وشهرته كطبيب شفعت له حيث أنّ حاميه الوزير "**صلاح الدين**" (الفاضل) قائلا: «أنّ العقيدة التي تفرض بالقوة ليست صحيحة والارتداد عنها ليس خروجا عليها، حينها عينه الفاضل بعد ذلك رئيسا لكلّ التجمعات اليهودية في مصر»(2)، وقد أورث أولاده هذه الوظيفة الشرفية من بعده حتى القرن الرابع عشر، وكان نجاحه المتزايد سببا في إثارة غيرة الحاقدين فاتهمه البعض بأنّه ينكر البعث الجسدي وحثته هذه التهمة فضلا عن إلحاح تلاميذه على وضع كتابه في البعث عام 1191 م، مدافعا فيه عن نفسه قائلا: «إنّه لم يكتب من قبل كثيرا عن البعث لأنّه ذو طابع متجاور للنطاق الطبيعي مما يجعله موضوعا للإيمان لا يفيد في التأمل الفلسفي قد برهن على البعث مستحيل»(3)، أما الكتاب العظيم الذي اشتهر به هو كتاب "**دلالة الحائرين**" فقد انتهى عام 1190م، وفي 13 ديسمبر 1304م وبعد ثمانية سنوات من وفاة "**ابن رشد**" توفي "**موسى بن ميمون**" عن عمر يناهز التسعين عاما بعد

1– زينب محمود الخضري: **المرجع السابق**، ص 37

2– عبد المنعم الحفني: **الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية**، ط1(دار السيرة، بيروت، 1980)، ص4

3 – زينب محمود الخضري: **المرجع السابق**، ص 37

حياة حافلة، فحزن عليه يهود "**الفسطاط**" حزناً شديدا حيث استمر الحداد عليه لمدة ثلاثة أيام، ودفن في "**طبرية**" في "**فلسطين**" بين قبور عظماء اليهود[1]. وقد نقش على قبره" دفن في هذا القبر "**موسى بن ميمون**" مختار الجنس البشري" ولعل من الوفاء، ما فعله أهل قرطبة من إطلاق "**موسى بن ميمون**" على الشارع الذي ولد فيه تعظيما، لذكراه ورفعة للأندلس التي أنجبته، [2] فكان بحق من الأفذاذ الفحول الذين أثروا في الحياة العقلية اليهودية تأثيرا بعيد الغور لا يزال باقيا قويا إلى يومنا هذا.[3] لكن من العار الذي احتسب على أولئك الخصوم أن أوعزوا إلى الآباء"**الدومنيكيين**"بـ"**موبلي**"، بأن يجمعوا كل مصنفات "**موسى بن ميمون**" ويحرقوها، فتم لهم ما أرادوا وأحرقت الكتب علنا بحضور الجماهير، سنة 1233م، إن أمثلة اضطهاد "**موسى بن ميمون**" من لدن أهل ملته كثيرة، لم يغفر له الخصوم الألداء محاولة تبيان ما بين العهد القديم وتعاليم "**أرسطو**،"[4]. فكانت محنته بين أهله مثل محنة **ابن رشد**.

2-مؤلفاته:

أما مؤلفات "**موسى بن ميمون**" فتصنف على ثلاثة **(**فلسفية، دينية وطبية**):**

باكورة أعماله كانت رسالتان، الأولى بالعبرية في تحديد مواقيت الأعياد اليهودية، أما الرسالة الثانية فقد وضعها في علم المنطق وقد كتبها باللغة العربية، ونقلها "**موسى بن تبيون**" بعد فترة قصيرة من وفاة "**موسى بن ميمون**" إلى اللغة العبرية وذكر في بداية الرسالة (إن المنطق لا يعد علما قائما بذاته بل هو وساطة

1- نفسه، ص 36

2- إسرائيل ولفنسون: المرجع السابق، ص27

3- محمد عزيز لحبابي: **موسى بن ميمون من قنوات انتشار الغزالية في أوربا، حلقة وصل بين الشرّق والغرب** "**أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون**"مرجع سابق، ص376

4- إسرائيل ولفنسون: **موسى بن ميمون حياته ومصنفاته**، مرجع سابق، من مقدمة الكتاب لمصطفى عبد الرازق،

إلى تمرين التلميذ والمعلم على البحث لتنظيم الفكر تنظيما معقولا، وهو كالقواعد للغة، فكما تعين القواعد على فهم اللغة يرشد المنطق إلى مسالك الضبط وتنظيم العقل)، وقد شرح جملة مصطلحات المنطق شرحا مستفيضا لدارسي المنطق في أربعة عشرة فصلا حتى جمع في هذه الرسالة أكثر من 175 مصطلحا،[1] أما المؤلفات الفلسفية فهي لا تزيد عن كتابين وهما كتاب "**دلالة الحائرين**" و"**في البعث**" الذي تحدثنا عنه سابقا، أمّا كتاب "**دلالة الحائرين**" فقد دوّنه "**موسى بن ميمون**" حين سافر إلى "**الشام**" و"**العراق**" من سنة 1186م إلى 1190م، وكان السبب المباشر في نشره هو إلحاح تلميذه "**يوسف بن عقنين**" المعروف عند العرب باسم "**يوسف بن يحي بن إسحاق السبتى المغربي أبي الحجاج**"،[2] الذي أصبح على مرّ الزمان من أقرب أخلائه بعد أن كان من جمهور الشباب المهاجرين من الأندلس والمغرب المستمعين لمحاضرات "**موسى بن ميمون**"[3]. وفيه يخبرنا أنّ هذا العمل موجه إلى تلميذه "**يوسف بن يهودا**" وقد سافر في سبيل العلم على يديه، بعد مراسلات حرص على نظمها يوسف بن عقيقين شعرا ربما لاستمالته. وحينما ارتحل "**يوسف**" إلى حلب كتب إليه "**موسى بن ميمون**" هذا العمل والى مثله من الباحثين الحائرين. وقد كتب في بداية ونهاية هذا العمل قصيدة شعرية (الويل لمن يضل طريق "**التوراة**" * تعال وسر في طريقها ولن يمكن للدنس والمعتوه السير فيها * وسيسمى دربها الدرب المقدس) وتستدعي هذه المقدمة مقدمة الفيلسوف اليوناني "**بارميندس**" الشعرية التي تخبر فيها الآلهة

---

[1]–جمال الرفاعي، **مداخلة تأثير فلسفة الفارابي على تفسير موسى بن ميمون للمنشا**، أبحاث ندوة التأثيرات العربية في اللغة العبرية و الفكر الديني و الأدب العبري عبر العصور 26–27ديسمبر 1992 دار الزهرة للنشر جامعة عين شمس كلية الآداب، قسم اللغة العبرية و أدبها، مرجع سابق، ص 86

[2]– إسرائيل ولفنسون: **المرجع السابق**، ص 11

[3]– نفسه، ص11

الفيلسوف بأنه يبحر في طريق الحقيقة، وفي رحلة غالية وأنه سيتعلم التمييز بين الحقيقة والباطل، والتمييز بين الإيمان والمعرفة. ويعد هذا الكتاب دليلا بالمعنى الحقيقي للكلمة، حيث يعيد كل من تسللت الحيرة إلى نفسه إلى المركز والى الحقيقة وقد لاحظ الباحث كريمر أن كتاب "**دلالة الحائرين**" من يتعامل معه فهو يتعامل مع حالة مزمنة من الحيرة الوجودية.[1] وقد أرسل "**موسى بن ميمون**" إلي تلميذه "**يوسف بن عقنين**" أبواب وفصول هذا الكتاب باللغة العربية وبالقلم العبري كما كان يدون أكثر مؤلفاته العربية، وكانت هذه عادة مألوفة عند أغلب علماء اليهود بالأندلس في القرون الوسطى،[2] ويعتبر هذا الكتاب في مقاصده هو كتاب كلامي في صورة فلسفية حيث أنّ مضمون موضوعاته الفلسفية يعالجها "**موسى بن ميمون**" معالجة المتكلم الذي استوعب الفلسفة جيدا، وقد نقل "**صمويل بن تبيون**" عام1204 كتاب **دلالة الحائرين** إلى العبرية الذي ترجم إلى اللاتينية عدّة مرات وطبع أيضا عدة مرات.

لقد كان "**موسى بن ميمون**" في كتابه هذا كما يبدو لأول وهلة يقصد أولئك الذين يحاولون التخلص من الأوهام الباقية من الطفولة بعد أنْ درسوا الفلسفة أي إلقاء أنوار الفلسفة والمنطق على الإيمان، بأفكار أكثر نضجا من **التوراة** لتوجيه الناس إلى المعتقدات الحقيقية عن طريق عقلانية الخطاب، وليس من خلال وسيلة من الالتزامات القانونية[3] والكتاب كتب باللغة العربية، ولكن بالحروف العبرية وهذه الطريقة كانت منتشرة في ذلك الوقت،[4] ولكي لا يثير "**موسى بن ميمون**" حفيظة

---

[1]- تمار رودافسكي، المرجع سابق، ص 46

[2]- إسرائيل ولفنسون: **المرجع السابق**، ص 60

[3]-Howard Kreisel ; History of Jewish Philosophy Routledge History of World PhilosophiesVolume 2 CHAPTER 11Moses Maimonides)EDITED BYDanielH.Frank and Oliver LeamanLondon and New YorkFirst published 1997. p.198

[4]- إسرائيل ولفنسون:**المرجع السابق**،ص36

المتكلمين المسلمين المعتزلة والأشاعرة لما ورد فيه من معارضة لآرائهم، ولكن الإقبال على الكتاب من العرب أدى إلى نسخه بحرف عربية وانتشر في الأوساط المسيحية الدينية، وتأثر به **توما الأكويني** وغيره، ثم "**سبينوزا**" في رسالته اللاهوتية السياسية،[1] والكتاب مكوّن من ثلاثة أجزاء ويتكون كلّ جزء من عدّة فصول أو عدّة موضوعات، ويبحث الجزء الأول في ماهية وكيفية إدراك الله، أمّا الجزء الثاني فيتناول مشاكل وجود الله سبحانه وتعالى، ووحدانيته وروحانيته، ورأي الفلاسفة في الكون هل هو قديم أم محدث؟ كما يبحث أيضا في طبيعة العلاقة بين الله والعالم، وبالملائكة وبالنفس والخلود،[2] في هذا الجزء تناول النبوة وماهيتها ودرجتها وتعريفها عند رجال الدين في الملل المختلفة وعند أصحاب المدارس المختلفة من الفلسفة. أمّا الجزء الثالث فيستكمل فيه البحث في النبوة حيث يشرح رؤية النبي "**حزقيال**" وكلّ ما ورد فيه من الاصطلاحات العويصة والمعاني الغامضة والمؤلفات الفلسفية أيضا الرسالة التي كتبها في البعث الجسماني ومقالة في صناعة المنطق، وهي تتكون من أربعة عشر فصلا نقلها "**موسى بن ميمون**" إلى العربية، أما الكتب الدينية فعلى رأسها "**تثنية التوراة**" أو "**المنشا التوراة**" أو **التوراة اليهودية الشفوية** وشأنه كشأن الكتب التي كتبت بالعربية لكن بالحروف العبرية التي سميت فيما بعد بالعبرية اليهودية. الذي استغرق تأليفه عشر سنوات، ولقد استأنس في عمله هذا بالتلمود وشروحه، وهو كتاب يبحث في عمومه في الأحكام والقوانين والمعاملات التشريعية[3] ويشمل على أربعة عشر كتابا وتظهر في تضاعيف التفسير مقدمات قصيرة الأجزاء، وتشمل إحدى هذه المقدمات "**القواعد الثلاثة عشر**" وهي مقدمات لتفسير" **موسى بن ميمون**" وقد ينظر إليها على أنها

---

[1]– إسرائيل ولفنسون: **موسى بن ميمون حياته ومصنفاته**، دراسة وتقديم ، الحسيني الحسيني معدّي الطبعة الأولى كنوز للنشر،2013 ، القاهرة، ص 07

[2]– انفسه، ص 36

[3]– إسرائيل ولفنسون: **المرجع** السابق، ص52

مؤلف مستقل،[1] ويعد من الكتب التقنية الخاصة بالتشريع وبالدين اليهودي فإذا كان منبع **التلمود** هو عرض الموضوع مع ذكر النقاش الذي يدور بصدده بين أصحاب المذاهب والآراء المختلفة دون ترجيح رأي على الآراء الأخرى وفي معظم الحالات فإنّ "**موسى بن ميمون**" كان يعتمد على رجاحة عقله وعلى التقاليد الموروثة ليحكم حكما فاصلا بالأسباب أقرب ما يكون لأسلوب "**المنشا**"؛ فيه يجدد "**موسى بن ميمون**" في مقدمته لفصل **(حليق) بالمنشا** أسس الإيمان في اليهودية، وفيه شرح لجزء من فقرات التلمود الربانية، والتي تشترط في التمتع بنعيم الآخرة وبالخلود الإيمان بعدة معتقدات دينية. وتتضمن هذه المبادئ الأول إلى الرابع الإيمان بوجود الله ووحدانيته وعدم ماديته وأنه أصل كل شيء، أما المبدأ الخامس فهو في إنكار الوثنية. والمبدآن السادس والسابع على النبوة وخصوصية نبوءة "**موسى**"، وفي المبدئين الثامن والتاسع على الأصل الإلهي **للتوراة** وعدم إمكانية نسخها، ويؤكدان المبدآن العاشر والحادي عشر على الرعاية الإلهية وأن معرفة الرب كلية أما المبدأ الثاني عشر فيؤكد على مجيء المسيح المخلص أما المبدأ الثالث عشر فهو في بعث الموتى.[2] ويمكن لأي حاخام أو عالم يهودي أنْ يستعين بمؤلفات "**موسى بن ميمون**" لحل المشاكل الدينية والفقهية عوض الخوض في متاهات **التلمود،** وكان "**موسى بن ميمون**" يلمح أنّه يمكن الاستغناء عن "**التلمود**" والاعتماد على كتابه هذا الذي كتبه بلغة عبرية يسهل فهمها[3]، يقول "**موسى بن ميمون**" (اعتمدت أنا "**موسى بن ميمون**" الأندلسي على الله، وعلى

---

[1]- **القواعد الثلاث عشر للعقيدة اليهودية بحسب موسى بن ميمون (الرمبام)**، مع شرح منصور بن سليمان الذماري (حوطر بن شلومو)، ترجمة ونقيح وتحرير محمد خليل حسين، ونظر فيه عبد السلام موسه والدكتور ايالاه البياهو، مرجع سابق، ص 2

[2]- تمار رودافسكي، ترجمة جمال الرفاعي، **موسى بن ميمون**، المركز القومي للترجمة ، أفاق للنشر و التوزيع، العدد، 2095، الطبعة الأولى ، 2013 ، ص52

[3]- زينب محمود الخضري: المرجع السابق، ص38-39

فهمي لكل هذه الأسفار، ورأيت أكتب أشياء واضحة مستقاة من كل المؤلفات التي حددت مفاهيم الحرام والحلال، والتي حددت ما هو دنس وما هو طاهر، والتي تناولت كل أحكام التوراة، وكتبت كل شيء بلغة واضحة وإيجاز حتى تصبح كل الشريعة الشفهية معروفة ومنظمة لدى الجميع، وهذا المؤلف يجمع كل الشريعة والنظم والأحكام التي شرعت منذ عهد نبينا **موسى** وحتى تأليف الجمارا ... وقد أسميت هذا العمل **(منشا توراة))**[1] وقد أثار كتاب "**منشا توراة**" عند نشره نقاشا حادا بين الحاخامات، باعتبار أنّ "**موسى بن ميمون**" لم يأسوا بالطريقة المعروفة عند المفسرين، حيث كانت طريقة" **التلمود**" في عرض الموضوع وإفساح المجال للجدل بين أصحاب المذاهب والآراء المختلفة دون ترجيح في أغلب الموضوعات، لكن "**موسى بن ميمون**" لم يحرص على الإشارة إلى المصادر أو الأسانيد في جوهر الموضوع الذي يبحث عنه[2] وله أيضا كتاب "**السراج**" الذي بدأه "**موسى بن ميمون**" وهو في سن الثالثة والعشرين لينتهي منه في **مصر** عام 1168 م، وهو موضوع باللغة العربية، وهو بمثابة تفسير مفصل لكتاب "**المنشا**"، وهو بحث واف عن تاريخ نشأة الرواية والإسناد عند اليهود، وقد جاء هذا الشرح مبسطا وصالحا للعامة وقد نقلت أغلب أجزائه إلى العبرية بعد حوالي قرن من وفاته[3].

---

[1]–جمال الرفاعي،**تأثير فلسفة الفارابي على تفسير موسى بن ميمون للمنشا**، أبحاث ندوة التأثيرات العربية في اللغة العبرية و الفكر الديني و الأدب العبري عبر العصور 26–27ديسمبر 1992 دار الزهرة للنشر جامعة عين شمس كلية الآداب ، قسم اللغة العبرية و أدبها، د/ ص 87

[2]–د/جمال الرفاعي، مداخلة **تأثير فلسفة الفارابي على تفسير موسى بن ميمون للمنشا** ،أبحاث ندوة التأثيرات العربية في اللغة العبرية و الفكر الديني و الأدب العبري عبر العصور 26–27ديسمبر 1992 دار الزهرة للنشر جامعة عين شمس كلية الآداب ، قسم اللغة العبرية و أدبها ،مرجع سابق، ص 88

إسرائيل ولفسون: **موسى بن ميمون**، مرجع سابق، ص48

[3]– إسرائيل ولفسون: المرجع السابق، ص 43–44

وله أيضا رسالة عجيبة في التحويل القهري من دين إلى آخر وقد كتبها باللغة العربية عندما اشتد الضغط الإسلامي على اليهود وخيروا بين ترك البلاد أو الدخول في الإسلام وفيها يحث اليهود على الهجرة إلى حيث يمكنهم ممارسة شعائر دينهم بلا خوف بدلا من الموت في بلاد يفرض أصحابها دينهم على الأهالي[1]، وكذلك كتاب "**رسالة في حسبان مواعيد الأعياد الدينية**" وموضوعها التعرف على الأشهر العبرية القمرية من السنة الشمسية لتعيين الأعياد اليهودية ورسالة إلى علماء اليهود ذوي الالمام بالأدب العربي، بيّن لهم فيها أن الدراسات لا تعمق إلا بدراسة المنطق والفلسفة الإسلامية وكتاب "**الفرائض**" ومقالة في "**السعادة**" ومقالة في "**التوحيد**". وأسلوب "**موسى بن ميمون**" العبري غني بالمفردات دقيق التعبير، وهو ليس بأسلوب "**المنشا**" الخالص، أو السراج استغرق تأليفه زمنا طويلا، واكتمل سنة 1168 وهو ليس بأسلوب الكتاب المقدس، وإنما هو خلق جديد خاص به قد أثرت فيه الأساليب النثرية العربية المألوفة عند المسلمين في عهده. وكان أسلوب "**موسى بن ميمون**" العبري هو أسلوب كل من دون في التشريع العبري بعده[2]، بالإضافة إلى كتاب "**اجابات بن ميمون**" وهي عبارة عن مواضيع شتى في الفلسفة والتشريع، أجاب بها يهودا كاتبوه من أصقاع مختلفة. وقد كتب معظمها باللغة العربية، وقد ترجمت كلها إلى العبرية ونظرا لأهميتها فقد طبعت بعد ظهور الطباعة بقليل والمجموعة الأولى طبعت دون تاريخ ودون مكان الطباعة وله رسالة إلى يهود اليمن كتبها سنة 1172 موضوعها أحقية الشريعة الموسوية، وأن ما يصيب اليهود إن هو إلا امتحان وتجربة، ويذكر في الرسالة أن اليهودية ابتليت خلال تاريخها بثلاثة أنواع من الضغوط السيف والحجة والسيف والحجة معا، ويقصد بضغط السيف ما تعرض تحت الممالك الوثنية، وضغط الحجة مجادلات فلاسفة اليونان والسريان والفرس، وضغط السيف والحجة

1- زينب الخضري :المرجع السابق، ص 40

2- إسرائيل و لفنسون: المرجع السابق، ص 49

ما صادف اليهودية تحت ظل الإسلام واليهودية وسبق لـ"**موسى بن ميمون**" أن كتب رسالة بالعربية سنة 1160م حث فيها جماهير اليهود على الصبر على ما وقع وما سيقع لهم والثبات على دينهم والتماسك فيما بينهم،[1] وفيما يخص كتبه الطبية فهي عديدة ونالت اهتماما كبيرا على مرّ العصور إيمانا منه أن موقفه الفلسفي من العلوم كان سببا رئيسيا في تبني اليهود للفكر العلمي ابتداء من القرون الوسطى، وكان "**موسى بن ميمون**" يرى أنّ العلوم العقلية لا يمكنها أن تنطبق إلا على المجالات التي هي من صميم تخصصها. وهذا الموقف لم يكن موقف معاصريه، مما أدّى في معتقدات أخرى إلى قيام تناقضات بين الدين والعلم. وقد جنبت تعاليم "**موسى بن ميمون**" مغبة هذه الإشكالية، وهنا يتجلى أعظم إسهام لـ"**موسى بن ميمون**" في الفكر الإنساني وهذه الكتب وهي:

"**مقالة في تدبير الصحة**" وضعها لـ"**الملك الأفضل بن الملك صلاح الدين**" ونقلها إلى العبرية "**موسى بن صمويل بن طبيون**" وقد ترجمت إلى اللاتينية ونشرت في أوائل القرن السادس عشر عدة مرات في أوروبا.

"**مقالة في السموم والتحرز من الأدوية القاتلة**" وتسمى أيضا بالمقالة "**الفاضلة**" وهي في السموم على اختلافها وقد نقلها إلى العبرية "**موسى بن ميمون**" ونقلت إلى اللاتينية بعد ذلك.

"**مقالة في البواسير وعلاجها**" قد ترجمت إلى العبرية.

كتاب في "**الجماع**" في ثلاثة أجزاء وقد ترجمت إلى العبرية.

"**مقالة في الربو**" وقد ترجمت أيضا إلى العبرية.

"**فصول في علم الطب**" وهي تقليد لفصول "**أبقراط**" وقد ترجمت إلى العبرية كما ترجمت إلى اللاتينية في أواخر القرن الخامس عشر.

---

[1]–أحمد شحلان، **من الفكر الفلسفي اليهودي(أبو عمران موسى بن ميمون وكتابه دلالة الحائرين)**، مجلة كلية الآداب و العلوم الانسانية بالرباط عدد مزدوج العدد 5و6 ، 1971، ص12،13

"**شرح في فصول أبقراط**" وقد نقلها "**موسى بن ميمون**" إلى العبرية.

"**مقالة في تبيان الأمراض**" وقد نقلت فيما بعد إلى العبرية ثمّ إلى اللاتينية وآخر ما كتبه "**ابن ميمون**" وهو مريض.

"**كتاب في الصحة والأخلاق**" وقد ترجم إلى اللاتينية كما ترجم إلى الألمانية عام 1931.

"**كتاب في أسباب وعلامات الأمراض**" كتبه بالعبرية ونقله إلى العربية "**سليمان بن حبيش المقدس**".

"**رسالة في مرض ملك مصر**".

"**رسالة في الأشربة والأطعمة**" نقلها إلى العبرية "**زكري ابن إسحاق البارشلوني**".

"**اختصار للكتب الستة عشر لـ"جالنيوس**" وقد أضاف إليه خمس كتب لغيره ولم يغير في النصوص الأصلية لهذه الكتب التي نقلها مكتفيا باختيار منتخبات منها مع الاحتفاظ بأسلوبها الأصلي.

"**شرح أسماء العقار**" – وهو مكون من أربعمائة وستين فصلا يقدم فيها "**ابن ميمون**" وصفا لمختلف العقاقير.

وله بالإضافة إلى كتبه الفلسفية واللاتينية والطبية كتابان في الرياضيات هما "**تهذيب كتاب الاستكمال**" لـ"**ابن هود**" في الرياضيات[1].

3-موقف موسى بن ميمون من علاقة الدين بالفلسفة:

تعتبر إشكالية التوفيق بين العقل والنقل في طليعة ما كان يشغل فكر المسلمين في القرون الوسطى، وهي امتدادا لما كان قد بدأه علماء الكلام الأولون منذ أواخر القرن الأول الهجري، وتحديدا مع بداية احتكاك الفكر الإسلامي بالفلسفة اليونانية، لكن تناولوها من زاوية محددة لهذه الإشكالية، ومع ظهور

[1]- زينب محمود الحضري: **أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى**، مرجع سابق ص 42

التفلسف الإسلامي في بداية القرن الهجري الثالث كان البحث يتناول في جوهره الشريعة والحكمة ،[1]وقد بذل الفلاسفة المسلمون جهودا كبيرة في محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة حيث كانت آراؤهم من "**الكندي**" إلى "**ابن رشد**" آراء لا تخلو من الجدة والطرافة،[2]فشغلت مسألة العلاقة بين العلم والإيمان مكانة محورية خاصة في الفلسفة المشائية العربية فكانت هذه العلاقة تنطلق من مبدأ أنّ الدين صناعة مدنية عملية تقوم ضرورتها في عدم قدرة أكثرية النّاس عن إدراك المعاني الفلسفية المجردة، فيلجؤون إلى الدين المنظم لعلاقاتهم الأخلاقية والحقوقية[3]، أمّا الفلاسفة فهم الذين يشكلون نخبة تعتمد على التفكير العقلي ولا تلجأ إلى الدين هذه القدرة العقلية التي تتمتع بها هذه الفئة عن غيرها لا ترجع إلى الثروة والنسب وإنّما إلى الملكات النفسية الفطرية،[4]وهؤلاء الفلاسفة لا يصرحون لعامة النّاس بالحقائق الفلسفية ولا يجوز لهم ذلك إلاّ بما يتوافق مع ظاهر الشرع، وبناء عليه فالمشاؤون العرب تقوم فلسفتهم على عدم القول بحقيقتين، فـ"**الفارابي**" مثلا يرى أنّ الملة بنت الفلسفة ولكن بالتبني لا بالولادة.

إن مسألة العلاقة بين الشريعة والحكمة قد بلغت حدا لأهميتها عند فلاسفة المغرب ومن أبرز المحاولات في هذا المجال محاولة "**ابن طفيل**"، ومحاولة "**ابن رشد**" الذي استفاد من معاصره "**ابن طفيل**" من خلال قصة "**حي بن يقظان**" التي بني عليها "**ابن رشد**" موقفه، وتعتبر مشكلة العقل والنقل أو الفلسفة والشريعة وما

---

[1]– عباس الجراري: **موقف الغزالي من إشكالية التوفيق بين الحكمة والشريعة**، مرجع سابق، ص 316.

[2]– إبراهيم مدكور: **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه**، ج2 (دار المعارف، القاهرة، د ت)، ص195

[3]– أرثور سعديف: **الفلسفة العربية الإسلامية**، ط2 (دار الكتاب اللبناني، لبنان، 2000) ص 195

[4]–أرثور سعديف: **الفلسفة العربية الإسلامية**، مرجع سابق، ص142

بينهما من اتصال من القضايا الأساسية التي اهتم بها "**ابن رشد**" بدليل أنه خصص لهذه المسألة فقط ثلاث كتب، وهي "**فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة**" وهو من أهمها، و"**الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**" و"**تهافت التهافت**".[1]

أما في الفكر الفلسفي اليهودي فيعتبر "**سعدايا الفيومي**" أول من قام بمعالجة العلاقة بين الشرائع العقلية (المنطقية) والشرائع السمعية (الخبرية)، حيث رأى أن الأولى هي المدخل الضروري للثانية. فالعقل يوجب شكر كل من أحسن إلينا، وأن يكون مثل هذا الشكر متناسبا مع مقدار هذا الإحسان. ومادام أن الله قد أحسن إلينا كثيرا فيكون شكره وطاعته واجبة. ويبين "**سعدايا**" أن العقل تصدر منه قضايا عامة كلية كوجوب الشكر والطاعة لله لأفضاله علينا، ثم تبدأ أهمية الشرائع السمعية التي تحدد وتخصص هذا العام في شكل طقوس وشعائر محددة، والتي تمارس في مكان وزمان محدد. ويصعب على العقل التوصل إلى مثل هذه التفصيلات والتفريعات الدقيقة، ومن هنا تأتي أهمية النقل.[2]

بعد "**الفيومي**" جاء "**ابن فقودة**" الذي لا يخرج تصوره للعلاقة بين العقل والنقل عما قدمه "**الفيومي**" الذي أقبل على مبادئ "**أرسطو**" إقبالا يندر أن يكون لغيره من فلاسفة اليونان أدى إلى أن وضع العالم "**إبراهيم بن داود**" سنة 1161م كتابا عرف باسم "**الاعتقاد الراقي**" أدمج فيه مبادئ "**أرسطو**" بالآراء الدينية اليهودية فمهد بذلك الطريق لمن جاء بعده لينظر في التوفيق بين "**أرسطو**" والدين اليهودي، لكن "**إبراهيم بن داود**" لم يتمكن من توضيح مبادئ "**أرسطو**" توضيحا كافيا، خاصة في الخلق أو في العناية الإلهية.[3]

1- زينب محمود الخضري: **أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى**، مرجع سابق، ص121

2- يحي ذكرى، **علم الكلام اليهودي**، مرجع سابق، ص 258

3- إسرائيل ولفنسون: **موسى بن ميمون حياته ومصنفته**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، الطبعة الأولى، 1936، ص58- 59

بعد هذه الإرهاصات في تاريخ الفكر اليهودي ظهرت الفلسفة اليهودية الصميمة مع "**موسى بن ميمون**" حيث يجمع معظم الباحثين ممن درسوا تاريخ الفلسفة اليهودية في العصور الوسطى على أنه لم يحظ مفكر في تاريخ الفكر اليهودي على تلك المكانة البارزة التي شغلها "**موسى بن ميمون**"، وهذه المكانة التي شغلها ليست فقط لغزارة إنتاجه في جميع مجالات المعرفة، وإنما لأن أعماله عن الشريعة تمثل حلقة الوصل الأولى بين عالمي الشريعة والفلسفة، بالإضافة إلى أنّه من أوائل مفكري اليهود الذين اعتنوا بفلسفة "**أرسطو**" حق عناية فكان سعيه إلى التوفيق بين الفكر الديني اليهودي وبين فلسفة "**أرسطو**" [1] محاولة لتبيان ما بين "**العهد القديم**" وتعاليم "**أرسطو**" من اتصال وتناغم، لأن هدف "**موسى بن ميمون**" من الفلسفة هو تأييد الشرع والعقيدة، مثله الأعلى في ذلك الفلاسفة المسلمين،[2] فرغم أن الدين والفلسفة متميزان بالصورة، لكنهما اتجاهان متكاملان، وضروريان معا للوصول إلى المعرفة.[3]

ان هذا المنهج الذي يعتمد عليه "**موسى بن ميمون**" هو منهج مؤسس على تصوره القائم على علاقة الدين بالفلسفة أو بمعنى أدق على محاولته التوفيقية بين الفلسفة الأرسطية والدين اليهودي، ويستعين "**موسى بن ميمون**" في هذه المحاولة بآراء "**ابن سينا**" و"**الفارابي**" و"**ابن رشد**" وموقفهم من هذه المسألة. لكن يجب الاشارة الى أن طبيعة الأعمال التي قام بها "**موسى بن ميمون**" ماعدا كتابه "**دلالة الحائرين**" ألزمه تجنب ذكر أي مصدر غير يهودي في ثنايا العمل الديني، خاصة وأن هذا العمل كان موجها في المقام الأول الى عامة اليهود، ومن

1– جمال الرفاعي،المرجع سابق، ص 86

2– محمد عزيز لحبابي، موسى بن ميمون من قنوات انتشار الغزالية، في أوربا، **حلقة وصل بين الشرّق والغرب " أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون**" أكاديمية المملكة المغربية من مطبوعات الأكاديمية، أكادير 27–29 نوفمبر 1985م، مرجع سابق، ص176

3– المرجع نفسه، ص177

المحتمل أيضا أن يكون قد تخّوف من أن تؤدي اشارته لمصادر غير يهودية الى اثارة غضب رجال الدين[1],

لقد أحدث منهج **موسى بن ميمون** تأثيرات فكرية عميقة في التراث الديني اليهودي، وقد ساهم في صياغة نظرية لأصول الدين اليهودي[2]، على اعتبار أنّه عالم لاهوت متفلسف، وليس فيلسوفاً خالصا، ويؤكد لنا كتاب "**دلالة الحائرين**" وهو كتابه الوحيد ذي النزعة الفلسفية، هذا الرأي ليضع "**موسى بن ميمون**" هذا الكتاب من أجل الجمهور أو المبتدئين في النظر "أن يخفي عنه ويمنع من التعرض له كما يمنع الطفل عن تناول الأغذية الغليظة ورفع الأثقال"،[3] بل كان الكتاب لفئة معينة درست الفلسفة ولكنها بقيت حائرة أمام بعض القضايا الدينية [4]، ويظهر حقائق بواطنها التي تفوق أفهام الجمهور،[5] فالكتاب كما جاء في تأكيد "**موسى بن ميمون**" وضع من أجل "الجماعة من الذين أخذوا أنفسهم بالكمال الإنساني وإزالة الأوهام السابقة"[6] وهو "لمن نظر في علوم الفلسفة وعلم معانيها، وجذبه العقل الإنساني وقاده ليحله محله" [7] "ولمن هو كامل في دينه وخلقه"[8]عقول وقفت بالعقل على العلوم والفلسفة لتجد نفسها بعد ذلك في حيرة

[1]- جمال الرفاعي، **تأثير فلسفة الفارابي على تفسير موسى بن ميون**، مرجع سابق، ص 89

[2]- علي محمد بوسلمان الجبيلي، **أسس علم الكلام اليهودي ومناقشة المنهج العقلي**، الطبعة الأولى دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 200، ص 16

[3]- إسرائيل ولفنسون: **موسى بن ميمون حياته ومصنفاته**، مرجع سابق، ص 65.

[4]- عبد المنعم الحفني: **الموسوعة الفلسفية**، د ط (دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، 1992)ص 22

[5]- إسرائيل ولفنسون: المرجع سابق، ص 65

[6]-نفسه ،ص. 65

[7]- نفسه ص. 65

[8]-نفسه ص. 59

بسبب المغزى الحرفي للكتاب المقدس، ولتجد نفسها ممزقة بين مقتضيات التأمل الحر وتأكيدات العقيدة وهذه الحيرة هي السبب في تسمية كتابه بـ"**دلالة الحائرين**".

ان الهدف الأسمى الذي يرمي إليه "**موسى بن ميمون**" هو أن يلقي أشعة من أنوار الفلسفة والمنطق والعقل على الإيمان والشعور "العقل الفائض علينا هو الصلة بيننا وبين الله تعالى" وهو يقصد التوفيق بين الدين والفلسفة" الحكمة المقولة بإطلاق في كل موضوع هي الغاية، هي إدراك تعالى " كما يقصد إلى التوفيق بين كليم الله **موسى** و**أرسطو** زعيم الفلاسفة حتى ينظر العالم إلى الدين عن طريق المنطق والعقل حتى لا يطالب الحق والعلم في أفق الدين وحده بل في ميدان الفلسفة أيضا، وقد رفع بذلك الفلسفة والفلاسفة إلى مصف واحد مع الدين وكبار مفكري الدين،[1] فدور الفلسفة من وجهة نظر "**ابن ميمون**" هو تفسير الدين وإقامة الحجة عليه، وأمّا العقل فله حد يقف عنده يتجلى في قدرته على المعرفة حينئذ فالمعرفة التي لا يمكن أنْ يصل إليها العقل ترد إلى الوعي فالحق دائما هو الدين، وإنّ درجة الحقيقة الدينية تفوق بالطبع تلك التي تخص الفلسفة العقلية فكان "**موسى بن ميمون**" دائما يسلط أنوار الفلسفة والمنطق والعقل على الإيمان.[2]

لقد تعاطى "**موسى بن ميمون**" الفلسفة الأرسطية بكلّ نظرياتها بما فيها نظرية الألوهية، ونظرية النفس قبلها حيث اختار من بين التأويلات الأرسطية أكثرها مادية، وأكثرها تعارضا مع مشاعر الناس الدينية وجعل التأويل المجازي أداة للتوفيق بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، وعلى عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين إلى أنّ "**موسى بن ميمون**" المؤسس للعقلانية اليهودية، كان أول من ميّز بين الحقيقة اللاهوتية والحقيقة الفلسفية أي: كان أول من قال بنظرية الحقيقتين، ولكن الحقيقة الدينية تفوق الفلسفة يقينا، وبالتالي فالتعارض هو تعارض ظاهري ويتبين هذا فيما كتبه لتلميذه "**يوسف بن يهودا**" "**دلالة الحائرين**" إذ يقول:«

1– نفسه، ص. 65

2– زينب محمود الحضري: **المرجع السابق**، ص. 194 –195

قصدي في هذه الرسالة الاكتفاء بأنّ تلوح الحقائق وراء ستار يكاد يخفيها، وبهذا لا أكون معارضا للغرض الإلهي، فالحقيقة الدينية هي معيار كلّ يقين» [(1)]. فالفلسفة عند **موسى بن ميمون** هي من أجل حل مشكلة الشريعة وحقائقها التي تعلو على أفهام الجمهور.

لقد حقق "**موسى بن ميمون**" لليهود ما حققه الفيلسوف المسلم "**ابن رشد**" بالنسبة للمسلمين أي: إقامة التوافق بين الفلسفة والدين من هنا تكمن عظمته وأهميته بالنسبة للفكر اليهودي والبشري ككلّ، والواقع أنّ لكتابه "**دلالة الحائرين**" أثره على جميع المفكرين اليهود من العصور الوسطى الى العصور الحديثة.[(2)] فـ "**سبينوزا**" في كتابه " **رسالة في اللاهوت والسياسة**" يرى أن سلطة الأنبياء هي من أجل حل المسائل ذات الطابع الأخلاقي، فالإيمان والعقل مجالين شديدي الاختلاف، وأن مجال العقل يتمثل في الحقيقة والحكمة لكن مجال الايمان مرتبط بالحكمة والطاعة، وعلى المناهج المستخدمة في العلوم الطبيعية أن تطبق على فهم النص الديني، هذا النص يجب أن يفسر على ضوء القوانين السببية. فمن الضروري أن تتطابق نصوص الكتاب المقدس مع قوانين الطبيعة، فمن الواجب رفض كل ما يتناقض في **لتوراة** مع الطبيعة وقد دعا "**سبينوزا**" إلى تغيير فهمنا للمعجزات. وعندما أخرج" **سبينوزا**" على نحو وظيفي حيز اللاهوت الطبيعي من حيز الحقيقة، وبهذا الموقف مهد الطريق إلى استقلالية الحقيقة الفلسفية والعلمية من جهة والعقيدة الفلسفية من جهة أخرى.[(3)] رغم أن "**موسى بن ميمون**" أعطى الخطوة الأولى في هذا الطريق عندما قدم نظرية طبيعية عن المعجزات وقد برهن على أن من الضروري فهم "**التوراة**" على نحو طبيعي[(4)].

[1]- زينب محمود الحضري: **المرجع السابق**، ص. 194 -195

[2]-تمار رودافسكي، المرجع السابق، ص61

[3]- نفسه، ص61

[4]- نفسه، ص62

لقد كانت **لموسى بن ميمون** الى جانب "**سبينوزا**" المكانة العظيمة في تاريخ الفكر اليهودي، حيث مثل **سبينوزا** الفلسفة العقلانية في حين أنّ "**موسى بن ميمون**" ظل يهوديا متمسكا بدينه وفي الوقت ذاته محبا للفلسفة والعقل.(1)

من جانب آخر علينا أن لا ننسى أن الفكر اليهودي وكذلك الفكر المسيحي قد تطورا بعد ذلك متأثرين بظهور الفكر الكلامي والفلسفي في الإسلام حيث تأثرا أشد التأثير بالحجج العقلية والمنطقية الذي برع فيه تماما فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام فيه. (2)

4-معنى الألوهية الدينية عند موسى بن ميمون وأثر الإسلام فيها:

إنّ وجود الله ووحدانيته في فلسفة "**موسى بن ميمون**" هما أصل الشريعة الموسوية، وهما أول كل شريعة إلهية، وآخر كل شريعة ناموسية. وهذا هو الأصل الأهم في معرفة الشرائع. لكن ما يميز الشريعة الإلهية عن الشريعة الناموسية هي في كونها تبتدئ من الإلهيات وتنتهي إلى الجسمانيات، والشريعة الناموسية عكس ذلك، والإنسان إذا علم الوجود من ابتدائه إلى انتهائه، أي من أعلى العليين إلى أسفل السافلين فكيفما نزل وأخذ في الهبوط إلى أسفل كانت الوحدة ضرورة وازدادت الكثرة، إلى أن تنتهي إلى هذا العالم الأسفل. وهذا عند "**موسى بن ميمون**" هو "**علم التوحيد**". وإذا ارتقى الإنسان في نظره في الوجود من أسفل السافلين إلى أعلى عليين، أي من رتبة التعليم إلى منتهى معرفة العقل، ازداد في الترقي علوا، فضعفت الكثرة وقويت الوحدة وعظمت عند الوصول إلى الواحد الذي نشأ منه كل أحادية في الوجود وهو واحد الوحدانية وبهذا القصد يقول الفلاسفة كل ما اقترب منه تعالى قلت كثرته، وما بعد منه قلت وحدته. فهذا هو القرب منه والبعد وليس قرب مكان وهو بهذه النظرة الصوفية التي تقترب من فكرة وحدة الوجود ينتقد كل

---

[1]-تمار رودافسكي، المرجع السابق، ص61

[2]- يحي ذكرى، **علم الكلام اليهودي**، مرجع السابق، ص259

الشرائع المخالفة لوحدانية الله مثل الثنوية والمجوسية والنصرانية،[1] فالصفات الالهية هي (صفات السلب) وهي معيار التوحيد الخالص في فكر "**موسى بن ميمون**" فبها يقترب المرء من التعرف على الله وادراكه ادراكا صحيحا يقول "**موسى بن ميمون**" « وبحسب هذا البيان تعلم أن المقصّر عن إدراك الإله، والبعيد عن معرفته هو الذي لم يتبن له سلب معنى من المعاني التي قد تبرهن لغيره سلبها عنه فكل ما قلت سوالبه كان أقصر إدراكا[2] إن إدراك الله عزّ وجل يتم بالطريقة السلبية[3]، فصفات النفي (نفي الصفات الجسمية) هي التي تستعمل لإرشاد الذهن لغاية ما يمكن الإنسان أن يدركه منه تعالى فنحن ندرك أنيته لا ماهيته لما يعتقد فيه تعالى لأنها لا يلحق من جهتها تكثير بوجه.»،[4]"وهذا هو مفهوم "**ابن سينا**" و"**الغزالي**" عن وحدانية الله كما هو موجود في غير ما كتاب (إلهيات الشفاء، النجاة وفي المبدأ والمعاد)، وأيضا في كتاب "**الاقتصاد في الاعتقاد**"[5]، ليس هذا التأثير فحسب فقد ظهر أثر "**المعتزلة**" أيضا وقربها من نظرية "**موسى بن ميمون**" عن الألوهية جليا، فرغم أن "**موسى بن ميمون**" ينتقد "**المعتزلة**" في طرق استدلالهم على وحدانية الله ونفي الصفات، إلا أن النتائج عند كليهما كانت متشابهة، فقد بذلت "**المعتزلة**" قصارى جهدها في الاستدلال على وجود الله ووحدانيته، بل الأكثر من ذلك جاءت بأدلة عقلية تثبت بأنّ الله واحد،

---

[1]–**القواعد الثلاث عشر للعقيدة اليهودية بحسب موسى بن ميمون (الرمبام)**، مع شرح منصور بن سليمان الذماري، (حوطر بن شلومو)، ترجمة ونقيح وتحرير محمد خليل حسين، ونظر فيه عبد السلام موسه والدكتور ايالاه البياهو، مصدر سابق، ص 6.

[2]– موسى بن ميمون، **دلالة الحائرين**، عارضه بأصول العربية والعبرية حسين أتاي، الطبعة الثانية، ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 2008، ص 148

[3]– إسرائيل ولفنسون: **المرجع السابق**، ص 67

[4]– المرجع نفسه، ص 67

[5]– أشرف حسن منصور، **أثر الفارابي وابن رشد في صياغة موسى بن ميمون للصول الثلاثة عشر للديانة اليهودية**، ص 6

وتعتبر آيات التشبيه في القرآن الكريم من منطلق فكر المشبهة (آيات التي توصف الله فيها بأوصاف مثل أوصاف البشر). هي آيات كما أولها بعض السابقين على "**المعتزلة**"، حسب ما قرره "**ابن خلدون**" بأسلوب (جسم لا كالأجسام). إن الشبهية هي بين الأشياء عموما، لكن ليس بالضرورة بين الله والبشر فحسب، والناس يجتهدون في معرفة خالقهم والبحث عن حقيقة ذاته وصفاته سبحانه وتعالي[(1)]. وقد تأثر المعتزلة فيما بعد بالفلسفة اليونانية حيث جعلوا منها مرجعية عقلية لنسقهم الفلسفي واخذوا عنها الكثير من الأفكار كوصف الله تعالى بأنّه "**قديم**"، تأويلا لوصف الله تعالى ذاته بأنّه "**الأول**" أي: أنّه الأول لا يسبقه غيره في الوجود؟ وحتى في تأويلهم للآيات، التي يفيد ظاهرها التشابه بين الله والإنسان اتبعوا المنهج العقلي، وهو أنْ تفهم كلّ القرآن بالعقل، فكلّ آية في القرآن الكريم يفيد ظاهرها تشابها بين الله ومخلوقاته لا بد أنْ يكون ذلك على سبيل المجاز لا الحقيقة، واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، فيها الأسلوب التقريري الحقيقي القاطع، وفيها الأسلوب المجازي الذي يحتوي على الاستعارة والكناية والتشبيه، وكما يستعمل القرآن الأسلوب التقريري القاطع المحدد في آيات التشريع مثلا فإنّه يتبع الأسلوب المجازي التصويري في الحديث عن الغيبيات التي تخرج عن نطاق الخبرة البشرية ولكن بعد أن يقرر بأسلوب قاطع الحقيقة الكلية في آية محكمة.[(2)]

أما عن علم الله وعنايته تعالى لمخلوقاته فموقفه هو نفس موقف "**أرسطو**" وكل الفلاسفة المشائين الذين يعتقدون أن ورقة الشجرة لا تسقط، والذباب والعنكبوت لا يفترس بعلم الله وقضائه، فكل شيء في الطبيعة يخضع لمبدأ السببية العقلي حيث يقول **موسى بن ميمون** (كله محض بالاتفاق) وهذا يعنى أن الله لا

[1]– محمود قاسم: **ابن رشد وفلسفته الدينية**، ط2(مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1969)، ص 127

[2]–حسن حنفي: **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية**، المجلد الثاني ط 1(المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان، 1986) ص33–30

يعلم الجزئيات، والعناية الالهية إنما هي تابعة للفيض الالهي، والله يهيء لكل نوع من الحيوان غذاءه، ومادة قوامه، وهذه العناية بالنوع لا بالمفرد الإنساني على السواء، بل تتفاضل العناية كتفاضل كمالهم الإنساني.(1) يبدو الحس النقدي جليا في معالجة **موسى بن ميمون** لهذه القضية فهو يرد على الأشاعرة والغزالي "**موسى بن ميمون**" اللذان يرفضان أن الطبيعة بمبادئ العقل وهما بهذا الرأي يخضعان صيرورة الظواهر الطبيعية الى قدرة الله تعالى، هذا التفسير جعل الغزالي خاصة يقف موقفا سلبيا من الفلاسفة لتهافتهم على مقولة (علم الله بالجزئيات دون الكليات).

5 -معنى العالم القدم والحدوث:

ويواصل "**موسى بن ميمون**" في دعوته الى المزج بين فلسفة" **أرسطو**" والشريعة اليهودية التي امتدت الى قصة الخلق التي ترويها "**التوراة**"، فقد جاءت مطابقة أيضا لفيزياء "**أرسطو**" خاصة ترتيب الموجودات الطبيعية عند "**أرسطو**" الذي هو نفس ترتيب المخلوقات في "**التوراة**". وفي رأي "**موسى بن ميمون**" (هكذا جاء النص في قصة الخلق، على هذا الترتيب سواء، لم يغادر شيئا من هذا)(2) فحسب "**أرسطو**" يكون الكون والفساد عن طريق الحرارة والبرودة، واختلافات النسب والعلاقات بينهما والذي يرجع إلى حركة الأفلاك يؤدي إلى اختلاف العناصر الناشئة عنها، بحيث يكون أخف وأبسط عنصر هو النار وأثقلها المعادن. وتستمر عملية تكون الموجودات وفق نفس الطريق ليتم تركيب النبات ثم الحيوان وأخيرا الإنسان.(3)

1-اسرائيل ولفسون: **المرجع السابق** ص7

2-موسى بن ميمون، **دلالة الحائرين**، مصدر سابق، ص 381

3- أشرف منصور: **العقل والوحي، منهج التأويل بين ابن رشد وموسى بن ميمون و سبينوزا**، مرجع سابق، ص197

اذن "**موسى بن ميمون**" يقول صراحة بقدم العالم في بداية مناقشته لمسألة العالم ويسلم بها كمعطى أولى ليبرهن عليها أو على نقيضها كضرب من البرهان بالخلف، بدليل أنه يسلم بفرضية لا خلاف بين ما جاء به الكتاب وبين النتائج التي توصل اليها "**أرسطو**"، فنصوص" **التورة**" التي تتكلم عن العالم لا تتناقض مع اراء "**أرسطو**" لهذا السبب دافع "**موسى بن ميمون**" من الوهلة الأول هذه المسألة ويستند بحماس كبير الى براهين "**أرسطو**" المرتبطة بهذا الموضوع وخصوصا نظرية "**أرسطو**" في الحركة والزمن التي رأى فيها "**موسى بن ميمون**" ما يكفي من القوة لدحض أراء القائلين بحدوث العالم لكن لا يلبث ان يقول بمناسبة حديث عن ما يختلف فيه مع "**أرسطو**" من فناء للعالم ووجود للخالق ...، بأن أطروحة "**أرسطو**" في قدم العالم ليست احتمالا وبأنه لا يمكن البرهنة على حدوث العالم[1]

ما يلاحظ أن موقف "**موسى بن ميمون**" من مسألة قدم وحدوثه ينتابها الحذر والحيطة وإنْ كان بعض المتخصصين ك**زينب الخضري** يرون في رأيه الحذر متعة وطرافة فهو لا يبحث عن الحقيقة بقدر ما يبحث في الطريق الموصل الى الحقيقة. فهو يؤكد على حدوث العالم كما أكد على قدمه وتصريحه الذي يبدو مباشر بحدوثه يرجع الى حرصه القوي على الحفاظ على صحة العقيدة الموسوية أكثر من حرصه على الحقيقة في حد ذاتها، فالعالم والتنظيم الذي يتميز به هو دليل على وجود خالق دبره في هذه الصورة ولو وجد على غيرها لكان على غير ما هو عليه، والشك في هذا عند "**موسى بن ميمون**" يعني إنكار لظاهرة الوحي والمعجزات.

خاتمة:

من خلال الوقوف على الظروف التاريخية والفكرية التي ساهمت في بلورة تصور **موسى بن ميمون** في اشكالية العلاقة بين العقل والنقل والتي أسست لرؤية جديدة متباينة، تؤكد ارتباط الرجل بالفلسفة العربية الإسلامية واليهودية، وقد ظهر من خلالها بنضج فكره، فهو ابن البيئة، الإسلامية المتأثر بها، فلا يمكننا أن

نتعرض لأي فكرة من أفكاره دون أن نكشف عن علاقتها بالفكر الإسلامي، ففي الكثير من الأحيان اعتمد على المفاهيم المشائية الإسلامية في محاولته التوفيقية بين الدين والفلسفة وفي أحيان أخرى يظهر في كتابه **دلالة الحائرين** بثوب كتاب **مناهج الأدلة لابن رشد.** عندما يرفض تأويلات المتكلمين ويقف عند الآثار السلبية على أدلتهم على إثبات وجود الله ووحدانيته وحدوث العالم حيث بين أنّها تخلو تماما من الإثباتات البرهانية وقد أدت الى زعزعت كيان عقيدة الناس، من هنا ارتبط موقف "**ابن ميمون**" بمنهج عقلي يتميز بالحس النقدي.

لقد اعترف **موسى بن ميمون** بأنّ الدين والفلسفة مصدران لبلوغ حقيقة واحدة، وإنْ كانت هي دائما عنده هي الحقيقة الدينية، وعبر عن ذلك في نظام فكري شديد البلورة والإتقان فهو ينادي بالتأويل باستخدام العقل لتفسير الغموض الموجود في "**التوراة** وقد تبين لنا ذلك من خلال مؤلفه **دلالة الحائرين.** فقد كرس **موسى بن ميمون** حياتيه، وكلّ جهده في تحديد دور الفلسفة بالنسبة إلى الدين، وتفسير الدين اليهودي تفسيرا عقليا يعتمد في الكثير من الأحيان على المفاهيم الأرسطية.

ويجدر بنا في الأخير أن نشير إلى: أن هذه الدراسة المتواضعة قد كشفت لنا الدور الذي لعبه **موسى ين ميمون** في مراحل تطور الفكر اليهودي، فهو صاحب المشروع الحضاري الأخلاقي المتكامل الذي أخذت به أوروبا في بناء النهضة الغربية التي يعيش فيه الدين مع العقل في توافق وانسجام.

---

[1]-أحمد الجداد، **مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط**، مرجع سابق، ص 137